

# TRANSAKSI (AKAD) DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Yusdani\*

## Abstract

*This article investigates the transactions in social affairs from Islamic Law point of view. Based on the understanding of Quranic verses, Prophet Tradition, and the basic principles of Islamic Law, it is clearly stated that every form of transaction in Islamic Law regarding social affairs problem is principally permitted as long as not contrary to the basic of Islamic teaching. In this sense, Muslims are free to formulate new kinds of transaction, agreement or contract in accordance with the need and the challenge of their lives. In other words, the form of contract in Islamic Law is not limited only to those declared in the books of fiqh according to the schools of Islamic law. Actually Islamic Law relating to social affairs does not determine definite form of contract because the determining definite form of contract emerges the difficulties of Muslims lives. In this respect clearly that the goal of Islamic legislation is the promotion of public interest. So, to solve new challenge of contemporary economic problem, Islamic Law prepares the ethics and basic principle.*

## الخلاصة

يبحث الكاتب في الصفقة عند نظر الحكم الإسلامي. إنه يؤكد أن كل صفقة عند نظر الحكم الإسلامي جائزة إذا كانت لا تختلف من الأسس الإسلامية هي القرآن و السنة و مبادئ الحكم الإسلامي. في هذا الأمر يجوز للمسلمين أن يزمروا عن نوع الصفقة الجديد. في عبارة أخرى أن الصفقة عند نظر الحكم الإسلامي غير محدودة في مجال الفقه فحسب. إن الحكم الإسلامي المتعلق بالأمور الاجتماعية غير محدود في نوع واحد لأن تحديده يخرج حياة المسلمين. ففرض الحكم الإسلامي هو تقديم حاجة المجتمع. وتحليل المسائل الاقتصادية المعاصرة لابد للحكم الإسلامي أن يجهز القواعد و المبادئ لتلايف مض المسلمين في معرفة أحكام جميع الأمور.

---

\* Staf Pengajar pada Fakultas Ilmu Agama Islam UII Jogjakarta.

### A. Pendahuluan

Salah satu persoalan dan pembahasan penting dalam fiqh mu'amalah adalah Apakah konsep dan bentuk transaksi atau aqd dalam hukum Islam hanya terbatas pada bentuk-bentuk aqd yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh tanpa ada keleluasaan kaum muslimin untuk mengembangkan bentuk-bentuk aqd baru sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan masyarakat? Atau apakah kaum muslimin diberikan kebebasan untuk membuat aqd baru selama aqd baru tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri? Persoalan di atas menjadi penting jika dikaitkan dengan bagaimana fiqh mu'amalah dikembangkan dalam rangka menjawab persoalan-persoalan bentuk-bentuk transaksi ekonomi kontemporer sekarang ini yang tidak terdapat pembahasannya dalam kitab-kitab fiqh. Oleh karena itu, tulisan ini difokuskan pembahasannya pada bagaimana prinsip-prinsip atau asas kebebasan berkontrak (*mabda' hurriyat al-ta'aqud*) dalam fiqh mu'amalah dikembangkan dalam konteks kehidupan perekonomian masa kini.

Dalam istilah teknis hukum Islam, *fiqh mu'amalah* diartikan sebagai bagian dari hukum Islam yang mengatur hubungan-hubungan keperdataan antar manusia. Jadi *fiqh mu'amalah* dapat di katakan sebagai hukum perdata Islam. Namun *fiqh mu'amalah* sebagai hukum perdata Islam lebih sempit ruang lingkupnya daripada hukum perdata dalam istilah ilmu hukum pada umumnya. Dalam hukum perdata Islam (*fiqh mu'amalah*) tidak tercakup hukum keluarga. Dalam hukum Islam hukum keluarga merupakan cabang hukum tersendiri yang berada di luar hukum perdata (*fiqh mu'amalah*). *Fiqh mu'amalah* (hukum perdata Islam) hanya meliputi hukum benda (*nazariyyatul-amwal wa-milkiyyah*) dan hukum perikatan (*nazariyyatul-iltizam*).<sup>1</sup>

Dalam hukum benda dipelajari (a) pengertian benda (*al-mal*), dan macam-macamnya; (b) hak dan pendukungnya, yang meliputi konsep hak dan kewajiban, macam-macam hak, pendukung hak dan kecakapannya; (c) hak milik, yang meliputi, konsep hak milik, macam-macam hak milik dan sumber-sumber pemilikan (cara-cara memperoleh hak milik).<sup>2</sup>

Sedang dalam hukum perikatan, dalam bidang ini dikaji teori umum hukum Islam mengenai perikatan yang meliputi konsep perikatan, macam-macam perikatan dan sumber-sumber perikatan. Sumber perikatan yang paling penting dalam hukum Islam adalah perjanjian (akad). Oleh karena itu pembicaraan tentang perjanjian dipisahkan dan dijadikan bagian tersendiri.<sup>3</sup>

Hukum perjanjian, pembicaraannya meliputi asas-asas umum perjanjian, dan aneka perjanjian-perjanjian khusus. Dalam asas-asas umum perjanjian

<sup>1</sup> Syamsul Anwar, 2000, Makalah disampaikan dalam acara Pelatihan Pengajaran Ekonomi Islam untuk Perguruan Tinggi yang diselenggarakan oleh Fakultas Ekonomi UII, Yogyakarta, tanggal 10 Juni, hlm. 2

<sup>2</sup> Asy-Syatibi, 1342, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, Dar al-Fikr, II, hal.3-4.

<sup>3</sup> Syamsul Anwar, *op.cit.*, hal. 3.

dikaji konsep, macam dan asas perjanjian, terbentuknya perjanjian, yang meliputi rukun dan syarat perjanjian dan sah batalnya perjanjian (akad) serta berakhirnya perjanjian.

Dalam aneka perjanjian khusus dikaji macam-macam bentuk akad, yang meliputi jual-beli (*al-bai'*), penempatan (*al-istisna'*), sewa menyewa (*al-ijarah*), penanggungan (*al-kafalah*), pemindahan hutang (*al-hawalah*), Pemberian kuasa (*al-wakalah*), perdamaian (*as-sulh*), persekutuan (*asy-syirkah*), bagi hasil (*al-mudarabah*), hibah (*al-hibah*), gadai (*ar-rahn*), penggarapan tanah (*al-muzara'ah*), pemeliharaan tanaman (*al-mu'amalah / al-musaqah*), penitipan (*al-wadi'ah*), pinjam pakai (*al-'ariyah*), pembagian (*al-qismah*), wasiat-wasiat (*al-wasaya*), perhutangan (*al-qard*).<sup>4</sup> Ahli hukum klasik lainnya menyebutkan beberapa jenis akad lain lagi sehingga secara keseluruhan menurut perhitungan az-Zarqa' mencapai 25 jenis akad khusus.

### B. Hukum Perikatan dan Perjanjian Islam

Perikatan (*al-iltizam*) adalah hubungan antara dua pihak yang menyangkut hak dan kewajiban. Dalam hukum Islam, perikatan bersumber kepada:

1. Perjanjian (akad),
2. Kehendak sepihak (*al-iradah al-munfaridah*),
3. Perbuatan bermanfaat (*al-fi'l an-nafi*),
4. Perbuatan merugikan (*al-fi'l ad-darr*),
5. Syara'.

Sedangkan perikatan terbagi menjadi :

1. Perikatan benda (*al-iltizam bil-'ain*),
2. Perikatan hutang (*al-iltizam bid-dain*),
3. Perikatan kerja (*al-iltizam bil-'amal*),
4. Perikatan penjaminan (*al-iltizam bit-tausiq*).<sup>5</sup>

Hukum perjanjian Islam terbagi menjadi:

#### 1. Perjanjian pada Umumnya

Perjanjian (akad) adalah bertemunya *ijab* yang diberikan oleh salah satu pihak dengan *kabul* yang diberikan oleh pihak lainnya secara sah menurut hukum *syar'i* dan menimbulkan akibat pada obyeknya.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Al-Syatibi, *loc.cit.*, hal. 87.

<sup>5</sup> Syamsul Anwar, *op.cit.*, hal. 3.

<sup>6</sup> Ahmad Abu al-Fath, 1913, *Kitab al-Mu'amalat fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah wa al-Qawanin al-Misriyyah*, Matba'ah al-Busfur, Mesir. lihat juga Asy-Syaukani, *Fath-al-Qadir*, 1964, Mustafa al-Babi al-Halabi, Mesir, hal. 4.

Dasar hukum perjanjian Islam adalah sebagai berikut:

- a). Firman Allah, yang artinya: *Wahai orang-orang beriman, penuhilah perjanjian-perjanjian.*<sup>7</sup> (5:1)
- b). Firman Allah, yang artinya: *Wahai orang-orang beriman, janganlah kamu makan harta sesama dengan jalan batil, melainkan (kamu boleh makan harta sesama) dengan berdasarkan tukar-menukar atas dasar kata sepakat.*<sup>8</sup> (4:29).
- c). Sabda Nabi saw, yang artinya: *Orang-orang Muslim itu terikat kepada perjanjian-perjanjian (klausul-klausul) mereka, kecuali perjanjian (klausul) yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram.*<sup>9</sup>
- d). Kaidah fiqhiyah, artinya: *Pada dasarnya perjanjian itu adalah kata sepakat kedua belah pihak dan akibat hukumnya adalah apa yang mereka tetapkan melalui janji.*<sup>10</sup>

Ayat pertama (5:1) berisi ajaran tentang asas kebebasan berkontrak. Cara menyimpulkan ayat tersebut adalah dengan melihat kata *al-'uqud* (perjanjian-perjanjian) yang berbentuk jamak dan diberi kata sandang "al". ini sesuai dengan kaidah dalam usul fiqh menunjuk keumuman, sehingga semua perjanjian apapun dan berisi apa saja wajib dipenuhi, kecuali yang mengandung unsur makan harta orang lain secara batil. Sama dengan hal ini adalah hadis Nabi saw yang menyatakan orang Muslim terikat kepada perjanjian yang mereka buat. Sedangkan kaidah fiqhiyah lebih tegas lagi menyatakan kebebasan berkontrak karena akibat hukum perjanjian dinyatakan sebagai menurut apa yang ditetapkan oleh para pihak sendiri melalui perjanjian.<sup>11</sup>

Hanya saja kebebasan itu tidak bersifat mutlak, melainkan dibatasi oleh ketertiban umum syar'i dan akhlak islamiah. Hal ini dipahami dari pernyataan ayat 5:1 yang melarang makan harta sesama dengan jalan batil. Para ahli tafsir menafsirkan "makan harta dengan jalan batil" itu sebagai semua transaksi yang dilarang menurut ketentuan hukum Islam seperti transaksi yang mengandung kebatilan dan penipuan<sup>12</sup>

Untuk terbentuknya akad (perjanjian), haruslah dipenuhi rukun dan syarat-syarat terbentuknya Akad. Menurut mayoritas (jumhur) ahli-ahli hukum Islam rukun (unsur-unsur) yang membentuk akad (perjanjian) itu ada empat, yaitu:

<sup>7</sup> Q.S. al-Maidah (5) :1

<sup>8</sup> Q.S. an-Nisa (4) : 29

<sup>9</sup> H.R. Bukhari, Tirmizi dan al-Hakim

<sup>10</sup> Ali Ahmad an-Nazawi, 1994, *al-Qawaid al-Fiqhiyah, Maqhumuha, Nasy-atuha, Tatawwuruha, Dirasah Muallafatiha, Adillatuha, Muhimmatuha, Tatbiqatuha*, Dar al-Qalam, Damsyik, hal. 253.

<sup>11</sup> Syamsul Anwar, *op.cit.*, hal.5

<sup>12</sup> Ibn Kasir, tt, *Tafsir al-Qura'an al-Azim* (Tafsir Ibn Kasir), Dar al-Andalus li Tiba'ah wa an-Nasyr, Beirut, hal. 253.

- a). Para pihak yang melakukan akad
- b). Formula akad (pernyataan kehendak masing-masing pihak yang disebut *ijab* dan *kabul*),
- c). Obyek akad,
- d). Kausa akad.

Rukun keempat ini adalah tambahan ahli-ahli hukum Islam modern, sementara ahli-ahli hukum Islam klasik hanya menyebutkan tiga rukun pertama.<sup>13</sup>

Keempat rukun (unsur) yang disebutkan di atas harus ada untuk terjadinya akad. Kita tidak mungkin membayangkan terciptanya suatu akad apabila tidak ada orang yang melakukan akad. Tetapi adanya orang yang berakad belum dengan sendirinya melahirkan akad, karena untuk terciptanya akad harus ada kehendak untuk melahirkan akibat hukum tertentu dari masing-masing pihak dan agar kehendak itu dapat diketahui oleh pihak lain sehingga bisa diberi persetujuan (kesepakatan) ia harus dinyatakan. Pernyataan kehendak masing-masing pihak yang bertemu dan bersepakat itu merupakan rukun (unsur) kedua yang membentuk akad dan dalam istilah hukum Islam disebut *siqat* (formula) akad. Akhirnya harus ada sesuatu yang mengenai persetujuan dan kata sepakat itu diberikan, yaitu yang disebut obyek akad (*mahallul-'aqd*).<sup>14</sup>

Masing-masing rukun (unsur) yang membentuk akad di atas memerlukan syarat-syarat agar terbentuknya akad itu menjadi sempurna, dan dalam hukum Islam syarat-syarat dimaksud dinamakan syarat-syarat terbentuknya akad. Rukun pertama harus memenuhi dua syarat, yaitu (1) kecakapan, dan (2) berbilang pihak (*at-ta'adud*). Rukun kedua harus memenuhi dua syarat juga, yaitu (1) adanya persesuaian *ijab* dan *kabul*, yaitu tercapainya kata sepakat, dan (2) kesatuan majlis Akad. Rukun ketiga harus memenuhi tiga syarat, yaitu (1) obyek itu ada atau dapat diadakan (dapat diserahkan), (2) tertentu atau dapat ditentukan, dan (3) obyek itu dapat ditransaksikan (bernilai dan dimiliki). Sedangkan rukun keempat, yang disebutkan oleh az-Zarqa, yaitu adanya tujuan pokok Akad (yaitu kausa), maka dalam fiqh klasik tidak dikaji dan sesungguhnya telah tercakup dalam berbagai syarat akad.<sup>15</sup>

Jadi secara keseluruhan syarat-syarat terbentuknya akad itu ada tujuh butir, yaitu:

- 1) Kecakapan para pihak,
- 2) Berbilang pihak (*at-ta'adud*),
- 3) Persesuaian *ijab* dan *kabul*,
- 4) Kesatuan majlis akad,

<sup>13</sup> Az-Zarqa', 1967-8, *al-Fiqh al-Islami fi Saubih al-Jadid*, Matabi Alif Ba' al-Adib, Damaskus hal. 313.

<sup>14</sup> Syamsul Anwar, *op.cit.*, hal.50

<sup>15</sup> *Ibid*,

- 5) Obyek akad dapat diserahkan,
- 6) Obyek akad dapat ditentukan,
- 7) Obyek akad dapat ditransaksikan (artinya berupa benda bernilai dan dimiliki/*mutaqawwim* dan *mamluk*).<sup>16</sup>

### C. Asas Kebebasan Berkontrak

Dalam hukum perjanjian Islam dianut apa yang disebut dalam ilmu hukum disebut “asas kebebasan berkontrak” (*mabda' hurriyah al-ta'aqud*). Dalam asas kebebasan berkontrak dimaksudkan kebebasan seseorang untuk membuat perjanjian macam apapun dan berisi apa saja sesuai dengan kepentingannya dalam batas-batas kesusilaan dan ketertiban umum, sekalipun perjanjian itu bertentangan dengan pasal-pasal hukum perjanjian.<sup>17</sup> Misalnya menurut aturan hukum perjanjian, barang yang diperjual belikan oleh para pihak harus diserahkan di tempat dimana barang itu berada pada waktu perjanjian itu ditutup.<sup>18</sup> Namun demikian para pihak dapat membuat ketentuan lain. Misalnya si penjual harus mengantarkan dan menyerahkan barang itu di rumah si pemilik.

Menurut al-Zarqa kebebasan berkeontrak itu meliputi empat segi kebebasan:

1. Kebebasan untuk mengadakan atau tidak mengadakan perjanjian .
2. Tidak terikat kepada formalitas-formalitas, tetapi cukup semata-mata berdasarkan kata sepakat (perizinan),<sup>19</sup>
3. Tidak terikat kepada perjanjian-perjanjian bernama,
4. Kebebasan untuk menentukan akibat perjanjian.<sup>20</sup>

Sabda Nabi dalam hadis 'Amr 'Ibn 'Auf, yang dikonfirmasi oleh hadis Abu Hurairah, disebutkan bahwa:

*As-Sulhu ja-iz bainal muslimin* menyatakan bahwa kaum muslimin dibenarkan membuat perjanjian perdamaian dalam pelaksanaan hak-hak mereka. Namun kebolehan tersebut berlaku dalam batas batas sepanjang tidak melanggar ketentuan halal dan haram seperti dapat dimengerti dari lanjutan sabdanya, *illa salhan harrama halalan aw ahalla haraman*.

Kebebasan berkontrak lebih nampak jelas dalam sabda beliau yang merupakan lanjutan, yaitu *wal muslimun ala syuruthim illa syartan halalan aw ahalla haraman*.

<sup>16</sup> As-Sanhuri, 1956, *Masadir al-Haqq fi al-Fiqh al-Islami*, Mahad ad-Dirasat al-'Arabiyyah al-'Aliyah, Kairo, IV, hal.134-5.

<sup>17</sup> Subekti, 1979, *Hukum Perjanjian*, Cet. Ke-6, PT Intermasa, hal. 13.

<sup>18</sup> Pasal 1477 KUH Perdata.

<sup>19</sup> Konsep nomor 2 ini sebenarnya tidak masuk pengertian kebebasan berkontrak, tetapi merupakan atas konsensualisme.

<sup>20</sup> Al-Zarqa, 1968, *al-Fiqh al-Islami fi Sauhihi al-Jadid*, cet. Ke-9, Matabi' Alifba' al-Adib, Damaskus, hal. 462.

Di sini kaum Muslimin dibenarkan memperjanjikan syarat-syarat dan perjanjian itu mengikat untuk dipenuhi dalam batas-batas ketentuan halal dan haram. Kata "*syurut*" adalah bentuk *jama'* yang diidafahkan kepada kata ganti "mereka". Kasus ini menunjukkan bahwa dia termasuk lafal umum, sehingga hal itu berarti bahwa kaum Muslimin dapat mengisikan syarat apa saja ke dalam perjanjian mereka dalam batas-batas ketentuan halal dan haram, artinya dalam batas-batas ketertiban umum *syara'*.

Para ulama dalam masalah kebebasan berkontrak khususnya dalam memperjanjikan syarat-syarat secara garis besar terbagi ke dalam dua kutub yang berlawanan. Yang paling tidak mengakui asas kebebasan berkontrak adalah ulama-ulama Zahiri, khususnya Ibn Hazm, dan yang paling luas mengakui asas tersebut serta paling banyak mentashih syarat-syarat adalah ulama-ulama Hanabilah, khususnya Ibn Taimiyah.

Bagi Ibn Hazm, pada dasarnya akad dan syarat itu haram dipenuhi kecuali yang diperintahkan oleh *nash* agar dipenuhi. Ibn Hazm telah menulis alasannya tentang ini yang dapat disarikan menjadi dua butir pokok:

*Pertama*, hadis Barirah yang diriwayatkan dengan sanad yang sahih oleh sejumlah ahli hadis, antara lain oleh Bukhari, yang bunyinya bahwa Rasulullah saw bersabda:

Ma bala rijal yasytaritun syurutan laisat fi kitab Allah ma kana min syurut laisa fi kitab Allah fahuwa batil wa inkana mi-at syartin, qada Allah ahaqqu wa syart Allah awsaq

*Kedua*, menurut Ibn Hazm tidak ada perikatan yang diperintahkan oleh Allah untuk memenuhinya, dan barang siapa mengikatkan diri kepada suatu perjanjian atau syarat yang tidak ditegaskan keabsahannya oleh *nash*, sesungguhnya telah menentang *syara'*<sup>21</sup>

Dengan hadis Barirah di atas Ibn Hazm berpendapat bahwa setiap syarat-sebutan syarat dalam pengertian yang diberikan oleh Ibn Hazm meliputi akad dan janji sepihak- yang tidak ditegaskan keabsahannya oleh *nash* merupakan syarat yang tidak terdapat pada Kitab Allah dan "jika para pihak menyebutkan syarat-syarat itu pada waktu membuat Akad jual beli maka jual beli itu batal dan syarat-syarat tersebut juga batal".<sup>22</sup> Syarat-syarat yang sah karena telah ditegaskan keabsahannya oleh *nash* dan karena itu merupakan syarat yang terdapat dalam Kitab Allah", menurut Ibn Hazm, hanya ada tujuh macam sebagai berikut :

1. Mensyaratkan gadai dalam jual beli tidak tunai (sebagai jaminan pembayaran hutang).

<sup>21</sup> Lihat al-Dirr, 1967, *al-Garar wa Asaruh fi al-'Uqud fi al-Fiqh al-Islami*, disertasi Univ. Kairo, Fak. Hukum, Kairo, hal.16.

<sup>22</sup> Ibn Hazm, tt, *al-Muhalla*, al-Maktab al-Tijari, Beirut, VIII, hal. 412.

2. Mensyaratkan penundaan pembayaran harga sampai pada waktu yang ditentukan.
3. Syarat pembayaran harga pada waktu longgar.
4. Mensyaratkan sifat tertentu pada barang.
5. Mensyaratkan tidak ada pengicuhan.
6. Mensyaratkan harta benda milik budak yang dijual oleh tuannya adalah untuk pembeli baik sebagiannya maupun seluruhnya.
7. Mensyaratkan bahwa buah pohon yang telah dikawinkan yang dijual oleh pemiliknya adalah untuk pembeli baik sebagian maupun seluruhnya. Syarat-syarat di luar yang tujuh ini menurut tokoh mazhab Zahiri ini adalah batil.

Selain dari pendapat Ibn Hazm ini adalah pendapat Ibn Taimiyyah yang mewakili mazhab Hanbali. Ibn Taimiyyah telah membawa perkembangan mazhab Hanbali dalam hal kebebasan berkontrak sejajar, atau hampir sejajar, dengan hukum barat. Bagi Ibn Taimiyyah tidak hanya sah syarat-syarat dalam perjanjian –perjanjian kebendaan, bahkan juga sah syarat-syarat dalam perjanjian nikah. Ibn Taimiyyah membenarkan, misalnya, masing-masing calon suami atau istri mensyaratkan kaya atau cantik. Calon istri dapat mensyaratkan bahwa setelah kawin suami tidak akan membawanya pergi keluar rumah atau kampung halaman orang tuanya atau mensyaratkan bahwa suami tidak akan memadunya.

Menurut Ibn Taimiyyah syarat yang terdapat dalam Kitab Allah itu bukan hanya syarat yang disebutkan namanya oleh *nash*, tetapi yang dimaksud adalah syarat yang tidak bertentangan dengan Kitab Allah sekalipun tidak disinggung-singgung oleh *nash*.<sup>23</sup>

Asas kebebasan berkontrak sebenarnya jelas diajarkan oleh *nash-nash* al Quran, al Sunnah dan terdapat pula dalam kaedah-kaedah fiqhiyah. Dengan demikian hadis “Amr Ibn Auf, walaupun lemah dari segi sanad, maknanya sesuai dan didukung oleh al Quran dan hadis-hadis sahih.

Dalam surat al-Maidah ayat (1) Tuhan berfirman yang terjemahannya, “*Wahai orang-orang beriman penuhilah akad-akad:*” Kata “akad” dalam ayat ini berbentuk jamak yang diberi *alif-lam* sehingga menjadikannya sebagai lafal umum. Jadi ayat ini mencakup segala macam akad, baik yang timbal-balik maupun sepihak dan semua syarat yang seseorang mengikatkan diri untuk melaksanakannya dimasa depan.<sup>24</sup> Sedangkan surat al-Nisa’ ayat (29) membatasi kebebasan itu dalam batas-batas tidak memakan harta orang lain dengan jalan batil dan ini adalah ketertiban umum syara’.

<sup>23</sup> Ibn Taimiyah, tt, *Majmu' al-Fatawa*, Matabi' al-Riyad, Riyad, IX, hal.347.

<sup>24</sup> Al-Jassas, tt, *Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Fikr, Beirut, II, hal. 172 dan 294-5.



Dalam hadis-hadis terdapat banyak contoh Rasulullah saw menerapkan asas kebebasan berkontrak. Hadis Jabir yang diriwayatkan oleh Bukhari dalam *Sahihnya* (II: 116-7) menjelaskan bahwa Jabir yang menjual untanya kepada Rasulullah saw memasukkan ke dalam perjanjian jual beli itu syarat bahwa ia dapat memanfaatkan unta yang sudah dijualnya itu untuk pulang ke Madinah.

Memang di sini ulama berbeda pendapat di mana ada yang menyatakan bahwa pemanfaatan oleh Jabir itu adalah *tabarru'* dari Rasulullah, sementara ulama yang lain menyatakannya sebagai syarat yang dimasukkan dalam Akad jual-beli.<sup>25</sup>

#### D. Hukum Islam dan Bentuk-Bentuk Transaksi (Akad)

Berpangkal tolak dari adanya prinsip kebebasan berkontrak (akad) dalam Hukum Islam di atas, dan dalam rangka mengantisipasi dan merespons perkembangan dan tuntutan *mu'amalah* moderen dewasa ini dan pada masa mendatang, persoalan-persoalan yang muncul dalam kaitan ini adalah apakah macam-macam dan bentuk-bentuk transaksi (akad) dalam hukum *mu'amalah* Islam terbatas dan tidak mungkin munculnya macam dan bentuk akad yang baru? Apakah macam dan bentuk akad dalam hukum Islam mengharuskan membatasi manusia dengan bentuk dan macam akad yang sudah dikenal pada masa awal Islam saja, seperti jual beli, sewa-menyewa, hibah, gadai, syirkah dan lain-lain sebagaimana tersebut dalam al Quran, Sunnah dan *Ijma'* ? Apakah tidak boleh manusia membuat-membentuk macam-macam akad yang sama sekali baru yang berbeda dan tidak tercakup dalam salah satu bentuk dari akad yang sudah dijelaskan tersebut ?<sup>26</sup>

Pertanyaan lebih lanjut adalah apakah hukum Islam membuka pintu selebar-lebarnya bagi manusia untuk mengadakan bentuk baru dan macam-macam akad baru sesuai dengan kebutuhan kehidupan manusia sepanjang akad-akad dimaksud tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip umum akad dalam hukum Islam?<sup>27</sup>

Jawaban atas persoalan-persoalan di atas jelaslah bahwa hukum Islam tidak membatasi manusia hanya dengan bentuk-bentuk dan macam-macam akad yang sudah dikenal sebelumnya. Bahkan manusia dianjurkan unruk membuat bentuk dan macam akad yang baru sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan kehidupan *mu'amalah* mereka selama akad-akad baru tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip umum transaksi (akad). Hal ini tentu bertentangan

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Mustafa Ahmad az-Zarqa, 1380H/1971 "Aqd at-Ta'min wa Mauqif al-Syari'at al-Islamiyah minhu" dalam Majlis al A'la Liri'ayat al-Funun wa al-Adab wa al-ulum al-Ijtima'iyah, *Usbu'u al-Fiqh al-Islami wa Mahrajan al-Imam ibn Taimiyah*, Lajnah al-Qanun wa al-Ulum al-Siyasah, Damsyik, hal. 387-388.

<sup>27</sup> *Ibid.*

dengan pandangan kaum Zahiriyah yang berpandangan bahwa pada prinsipnya setiap bentuk dan macam itu dilarang jika tidak terdapat dalil syara' yang membolehkannya.<sup>28</sup>

Pada masa kini *fiqh mu'amalah* mendapatkan kembali arti pentingnya sejak dikembangkannya konsep ekonomi Islam. Hal ini karena ekonomi Islam dari segi hukumnya didasarkan kepada *fiqh mu'amalat*. Pada zaman lampau pendekatan para fuqaha dalam mempelajari *fiqh* pada umumnya, khususnya *fiqh mu'amalat*, bersifat klinis atau kasuistik, yaitu mereka mengkaji kasus-kasus detail untuk menentukan apa hukumnya. Sementara kecenderungan sekarang dalam mempelajari *fiqh mu'amalat* khususnya menggunakan pendekatan asas, yaitu tidak lagi mengkaji hukum kasus detail, melainkan menggali asas-asas umum hukum Islam.<sup>29</sup>

Sehubungan dengan itulah, para filosof hukum Islam di masa lampau seperti al-Gazali (w. 505/1111) dan asy-Syatibi (w. 790/1388) merumuskan tujuan hukum Islam berdasarkan ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis Nabi saw sebagai mewujudkan *kemaslahatan*. Dengan *maslahat* dimaksudkan memenuhi dan melindungi lima kepentingan pokok manusia, yaitu melindungi religioitas, jiwa-raga, akal-pikiran, martabat diri dan keluarga, dan harta kekayaan.<sup>30</sup>

*Maslahat* yang menjadi tujuan syari'ah tersebut di atas dibedakan menjadi tiga tingkat, yaitu :

1. *Maslahat daruriyah*, yaitu kepentingan dan kebutuhan yang harus terpenuhi, jika tidak dipenuhi akan membawa akibat terancamnya jiwa baik di dunia maupun di akhirat. Dengan kata lain segala kebutuhan yang harus terpenuhi guna mempertahankan kelangsungan hidup manusia.
2. *Maslahat hajiyat*, yaitu kebutuhan yang harus terpenuhi untuk dapat hidup dengan layak sebagai manusia yang apabila tidak terpenuhi tidak mengancam jiwa akan tetapi menyebabkan penderitaan dan kesulitan. Dengan kata lain segala kebutuhan yang harus dipenuhi untuk memberi kemudahan bagi manusia dan menghindarkannya dari kesulitan.
3. *Maslahat tahsiniyat* (komplementer), yaitu kebutuhan yang sifatnya menambah keindahan dan kepuhan hidup di atas dari *maslahat hajiyat*.<sup>31</sup>

Penjelasan yang dikemukakan di atas menggambarkan pandangan dunia yang diajarkan dalam hukum Islam, yang berarti bahwa segala kegiatan manusia khususnya dalam bidang ekonomi tidak semata diarahkan pada pemenuhan kebutuhan materi belaka tetapi juga kebutuhan spiritual. Dalam bermu'amalat

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Syamsul Anwar, *op. cit.*, hal.1

<sup>30</sup> Al-Gazali, 1971, *al-Mustafaq min Ilm al-Usul*, Syirkah at-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, Kairo

<sup>31</sup> Asy-Syatibi, *op. cit*

kelima butir *maslahat* di atas menjadi dasar yang melandasi kegiatan *mu'amalat* dalam tukar-menukar barang dan jasa,<sup>32</sup> serta segala bentuk transaksi

Atas dasar bahwa hukum *mu'amalah* dalam Islam merupakan hak prerogatif manusia untuk mengembangkannya, Najamuddin at-Tufi (w.716) berpendirian bahwa mengenai masalah *mu'amalat* dan yang sejenis, dalil yang diikuti adalah *maslahat*. Memelihara *maslahat* yang menjadi tujuan utama hukum *syari'at* (dalam bidang *mu'amalah*) wajib didahulukan atas dalil-dalil *syara'* lainnya. Sedangkan dalil-dalil lainnya, tidak ubahnya sebagai sarana. Jadi, tujuan harus didahulukan daripada sarana.<sup>33</sup>

At-Tufi membangun pemikirannya tentang *maslahat* tersebut berdasarkan atas empat prinsip,<sup>34</sup> yaitu :

1. Akal bebas menentukan *kemaslahatan* dan kemafsadatan, khususnya dalam lapangan *mu'amalah* dan adat. Untuk menentukan suatu *kemaslahatan* atau kemafsadatan cukup dengan akal. Pendirian at-Tufi bahwa akal semata, tanpa harus melalui wahyu mampu mengetahui kebaikan dan keburukan menjadi fondasi yang pertama dalam piramida pemikirannya. Akan tetapi, at-Tufi membatasi kemandirian akal itu dalam bidang *mu'amalah* dan adat istiadat, dan ia melepaskan ketergantungan atas petunjuk *nash*, *maslahat* atau *mafsadat* pada kedua bidang itu. Pandangan ini bertolak belakang dengan mayoritas ulama yang menyatakan bahwa sekalipun *kemaslahatan* dan *kemafsadatan* itu dapat dicapai dengan akal, *kemaslahatan* itu harus mendapatkan justifikasi dari *nash* atau *ijma'*, baik bentuk, sifat maupun jenisnya.
2. Sebagai kelanjutan dari pendapatnya yang pertama di atas, at-Tufi berpendapat bahwa *maslahat* merupakan dalil *syar'i* mandiri yang kehujjahannya tidak tergantung pada konfirmasi *nash*, tetapi hanya tergantung pada akal semata. Dengan demikian, *maslahat* merupakan dalil mandiri dalam menetapkan hukum. Oleh sebab itu untuk kehujjahan *maslahat* dalam bidang *mu'amalah* tidak diperlukan dalil pendukung, karena *maslahat* itu didasarkan kepada pendapat akal semata. Bagi at-Tufi, untuk menyatakan sesuatu itu *maslahat* atas dasar adat-istiadat dan eksperimen, tanpa membutuhkan petunjuk *nash*.
3. *Maslahat* hanya berlaku dalam lapangan *mu'amalah* dan adat kebiasaan, sedangkan dalam bidang ibadah (*mahdah*) dan ukuran-ukuran yang ditetapkan *syara'*, seperti salat zuhur empat rakaat, puasa Ramadhan selama satu bulan, dan tawaf itu dilakukan tujuh kali, tidak termasuk objek *maslahat*, karena masalah-masalah tersebut merupakan hak Allah semata.

<sup>32</sup> Syamsul Anwar, *op.cit*, hal.. 2

<sup>33</sup> Yusdani, 2000, *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum : Kajian Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, UII-Press, Yogyakarta, hal. 62-63.

<sup>34</sup> *Ibid*, hlm.70-72

Bagi at-Tufi, *maslahat* ditetapkan sebagai dalil syara' hanya dalam aspek mu'amalah (hubungan sosial) dan adat-istiadat. Sedangkan dalam ibadah dan *muqaddarat*, *maslahat* tidak dapat dijadikan dalil. Pada kedua bidang tersebut *nash* dan *ijma'*-lah yang dijadikan referensi harus diikuti. Perbedaan ini terjadi karena dalam pandangan at-Tufi ibadah merupakan hak prerogatif Allah; karenanya, tidak mungkin mengetahui jumlah, cara, waktu dan tempatnya kecuali atas dasar penjelasan resmi langsung dari Allah. Sedangkan dalam lapangan mu'amalah dimaksudkan untuk memberikan kemanfaatan dan *kemaslahatan* kepada umat manusia. Oleh karena itu, dalam masalah ibadah Allah lebih mengetahui, dan karenanya kita harus mengikuti *nash* dan *ijma'* dalam bidang ini. Mengenai masalah hubungan sosial, manusialah yang lebih mengetahui *kemaslahatannya*. Karenanya mereka harus berpegang pada *maslahat* ketika *kemaslahatan* itu bertentangan dengan *nash* dan *ijma'*.

4. *Maslahat* merupakan dalil syara' paling kuat dalam lapangan mu'amalah. Oleh sebab itu, at-Tufi juga menyatakan apabila *nash* dan *ijma'* bertentangan dengan *maslahat* dalam bidang mu'amalah, didahulukan *maslahat* dengan cara pengkhususan (*takhsis*) dan perincian (*bayan*) *nash* tersebut. Dalam pandangan at-Tufi secara mutlak *maslahat* itu merupakan dalil syara' yang terkuat. Bagi at-Tufi, *maslahat* itu bukan hanya merupakan dalil ketika tidak adanya *nash* dan *ijma'*, juga hendaklah lebih diutamakan atas *nash* dan *ijma'* ketika terjadi pertentangan antara keduanya. Pengutamaan *maslahat* atas *nash* dan *ijma'* tersebut at-Tufi lakukan dengan cara *bayan* dan *takhsis*; bukan dengan cara mengabaikan atau meninggalkan *nash* sama sekali, sebagaimana mendahulukan sunnah atas al Quran dengan cara *bayan*. Dari prinsip-prinsip teori tentang *maslahat* at Tufi ini dapat dipahami bahwa semua bentuk akad atau transaksi dapat dilakukan berdasarkan *kemaslahatan* asalkan syarat-syarat perjanjian terpenuhi.

### E. Penutup

Sebagai penutup dari uraian-uraian terdahulu, perlu dikemukakan kesimpulan-kesimpulan sebagai berikut :

1. Bahwa salah satu prinsip dan asas yang terdapat dalam pembahasan fiqh mu'amalah adalah asas kebebasan berkontrak. Prinsip dan asas kebebasan berkontrak dalam fiqh mu'amalah tersebut ada yang menyamakannya dengan kandungan pasal 1477 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata. Dengan prinsip dan asas kebebasan berkontrak yang dianut dalam fiqh mu'amalah, fiqh mu'amalah dapat dikembangkan secara dinamis dalam rangka menjawab persoalan-persoalan baru ekonomi kontemporer.
2. Bahwa untuk pengembangan bentuk-bentuk transaksi(aqd) dalam fiqh mu'amalah dewasa ini, sudah saatnya ahli fiqh mu'amalah di samping

menguasai asas-asas dan prinsip-prinsip umum hukum Islam itu sendiri, juga mengetahui praktek-praktek mu'amalah kontemporer yang banyak dikuasai oleh ahli ekonomi konvensional pada umumnya. Hal ini penting dilakukan karena bagaimana mungkin penetapan hukum atas bentuk-bentuk mu'amalah kontemporer menjadi akurat jika masalah mu'amalah kontemporer itu sendiri tidak dipahami. Dengan demikian, ahli fiqh mu'amalah secara ideal, di samping menguasai pengetahuan tentang prinsip-prinsip hukum mu'amalah yang disarikan dari al-Quran, hadis dan praktek-praktek mu'amalah era klasik dan tengah, juga sama pentingnya mengerti betul praktek-praktek mu'amalah kontemporer.

3. Bahwa model studi/kajian fiqh mu'amalah dewasa ini, di samping model kajian konseptual-teoritik, juga sudah saatnya dikombinasikan dengan model kajian empirik atas persoalan-persoalan ekonomi kontemporer dewasa ini. Hal ini penting dilakukan karena melihat gejala yang terjadi bahwa ahli fiqh mu'amalah memang menguasai hukum fiqh tetapi kurang menguasai praktek-praktek mu'amalah kontemporer. Di samping itu di sisi lain, juga terjadi bahwa banyak ahli ekonomi yang menguasai praktek-praktek mu'amalah kontemporer tetapi kurang menguasai persoalan-persoalan mu'amalah klasik dan tengah.
4. Sudah saatnya dirumuskan kurikulum pembelajaran ekonomi Islam yang komprehensif, baik di Perguruan Tinggi Umum maupun di Perguruan Tinggi Agama.

## DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, J.N.D, 1975, *Islamic Law in the Modern World*, the University of London Press, London
- Anwar, Syamsul, 1992, "Asas Kebebasan Berkontrak dalam Sunnah Nabi" dalam *Asy Syir'ah* No. 3TH.XV, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
- Anwar, Syamsul, 2000, Makalah disampaikan dalam acara Pelatihan Pengajaran Ekonomi Islam untuk Perguruan Tinggi yang diselenggarakan oleh Fakultas Ekonomi UII, Yogyakarta tanggal 10 Juni
- Bukhari, Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-, Tt, *Sahih al-Bukhari*. Ahmad Nabhan, Surabaya
- Coulson, Noel J, 1969, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, the University of Chicago Press, Chicago and London

- Dirrir, al-, 1967, *al-Garar wa Asaruh fi al-'Uqd fi al-Fiqh al-Islami*, disertasi Univ. Kairo, Fak. Hukum, Kairo
- Fath, Ahmad Abu al-, 1913, *Kitab al-Mu'amalat fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah wa al-Qawanin al-Misriyyah*, Matba'ah al-Busfur, Mesir
- Gazali, Al-, 1971, *al-Mustasfa min Ilm al-Usul*, Syirkah at-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, Kairo
- Hakim, Tt, *Al-Mustadrak*, Maktabah wa Matabi al-Nashyr al-Hadis, Riyad
- Hazm, Ibn, Tt, *al-Muhalla* VIII, al-Maktab al-Tijari, Beirut
- Jassas, Al-, Tt, *Ahkam al-Qur'an* II, Dar al-Fikr, Beirut
- Kasir, Ibn, Tt, *Tafsir al-Qur'an al-Azim* II (*Tafsir Ibn Kasir*), Dar al-Andalus li Tiba'ah wa an-Nashyr, Beirut
- Nazawi, Ali Ahmad an-, 1994, *al-Qawaid al-Fiqhiyah, Ma'fhumuha, Nasy-atuha, Tatawwuruha, Dirasah Mu'allafatiha, Adillatuha, Muhimmatuha, Tatbiqatuha*, Dar al-Qalam, Damsyik
- Sanhuri, As-, 1956, *Masadir al-Haqq fi al-Fiqh al-Islami* IV, Mahad ad-Dirasat al-'Arabiyyah al-'Aliyah, Kairo
- Subekti, R, 1979, *Hukum Perjanjian*, Cet. Ke-6, PT Intermasa, Ttp
- Syatibi, Asy-, 1341, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam* II., Dar al-Fikr, Ttp
- Syaukani, asy-, 1964, *Fath al-Qadir* II, Mustafa al-Babi al-Halabi, Mesir
- Taimiyah, Ibn, Tt, *Majmu' al-Fatawa* IX, Matabi' al-Riyad, Riyad
- Tirmizi, Abi Isa Muhammad ibn Isa ibn Saurah al-, Tt. *Al-Jami' al-Sahih* (*Sunan Tirmizi*), Mustafa al-Babi al-Halabi, Mesir
- Yusdani, 2000, *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum : Kajian Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, UII-Press, Yogyakarta
- Zarqa, Mustafa Ahmad az-, 1380/1971, "Aqd at-Ta'min wa Mauqif al-Syari'at al-Islamiyah minhu" dalam Majlis al A'la Liri'ayat al-Funnun wa al-Adab wa al-ulum al-Ijtima'iyah, *Usbu'u al-Fiqh al-Islami wa Mahrajan al-Imam ibn Taimiyah*. Lajnah al-Qanun wa al-Ulum al-Siyasah, Damsyik
- Zarqa, Mustafa Ahmad az-, 1968, *al-Fiqh al-Islami fi Sauhihi al-Jadid* I, cet. Ke-9, Matabi' Alifba' al-Adib, Damaskus.